

객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계 해명

— 후설『유럽학문의 위기와 초월론적 현상학』¹⁾을 중심으로 —

안준상
(서울대 철학과)

1. 들어가며

에드문트 후설의 마지막 저서『유럽학문의 위기와 초월론적 현상학』은 그 자신이 위기라고 규정한 당대 유럽 학계의 현실을 진단하고, 그러한 위기가 발생한 철학사적 원인과 더불어 그를 극복할 수 있는 처방까지 아울러 제시하려 한 미완의 저작이다.

후설은 일차적으로 당대 유럽 학문의 주류로서 실증주의가 유행했던 학풍이 유럽학문의 위기라고 진단한다. 후설에 따르면“실증과학으로만 규정된 근대인의 배타적 세계관이 그러한 세계관에 의해 이룩

1) 필자가 주로 참고한 텍스트는 다음과 같다. Husserl, E., *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology : An introduction to phenomenological philosophy*, translated by D. Carr (Evanston : Northwestern University Press, 1970) ; Originally published in German under the title *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie : Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, edited by Walter Biemel (Hague : Martinus Nijhoff, 1954). 이하 『위기』로 약칭. 영역본만을 지칭하는 경우 ‘영역본’이라고 표기한다. 특별한 출처를 언급하지 않고 본문과 주석 인용문에 표기된 페이지 수는 모두 위 텍스트의 페이지를 의미한다. 이 글의 본문에서 페이지 수만 언급된 인용은 필자 본인의 번역이며, 국역의 번역을 사용한 경우 국역본의 페이지를 각주로 달았다. 의미가 불분명하여 명확히 할 필요가 있을 경우에 국역본에서 큰 도움을 받았음을 미리 밝힌다. 참고한 국역본(이종훈 역, 정은해 역)은 참고문헌 사항에 언급하였다. 특히 이 두 국역본은 영역본에서 언급되지 않은 후설 독어 원전의 독어 개념어를 표기하는 데 아주 유용하였다.

된 ‘변영’에 눈이 멀어 [...] 진정한 인간성을 알기 위해 필요한 결정적인 질문들에 무관심”(5-6)하게 되었고, 사람들은 학문을 단순히 과학적인 사실들만을 나열하는 지루한 사실학(事實學)으로 만들어버렸다. 후설은 이러한 사실의 나열이 학문의 주류가 되면서, 인간의 자유, 이성, 목적과 신을 통찰하여 탐구하는 철학 고유의 탐구방식은 외면 받았다고 보았다. 철학의 새로운 변혁을 이끌어냈다고 말하는 “실증주의가 사실은 철학의 목을 베어버린 것”(9) 이다.

그러나 후설에게 철학의 위기는 단지 철학이라는 일개 학문의 지위가 흔들리는 것에 그치지 않는다. 후설에게 철학은 인간의 환경세계 전체가 기초하고 있는 토대로서, 당대 문명의 인간성 자체를 대변하는 지표이기도 하다. 따라서 후설에게 실증주의로 인해 도래된 철학과 유럽 학문의 위기는 “유럽 인간성 그 자체의 중대한 위기”(12)이다. 이렇듯 후설이 제기하고자 하는 유럽의 위기는 매우 절박한 것이었으며, 당대 유럽인들의 시급한 공감과 해결을 요구하는 문제였다.

그렇다면 도대체 어떻게 실증주의의 발흥이 철학의 위기와 더불어 궁극적으로 유럽 인간성 전체의 위기를 불러오게 된 것일까? 후설은 경험적 관찰에 근거한 과학적 방법론만을 올바른 학문적 방법이라고 주창하는 실증주의의 학풍이 역설적이게도 과학으로 하여금 우리가 실제 발 딛고 살고 있는 현실을 있는 그대로 바라보고 연구하지 못하게 하기 때문이라고 본다. 과학이 실제 현실에 발 딛지 않은 채 고립되어, 자신만의 체계와 논리에 빠지게 된다는 것이다. 그리고 그런 과학은 당연히 우리가 발 딛고 있는 이 세계와 그에 대한 우리들의 경험에 대한 올바른 설명을 제공할 수 없다.

따라서 후설이 『위기』를 통해 당대 사람들에게 요구하고자 했던 것은 인간이 발 딛고 있는 현실을 그대로 직시하는 과학, 우리가 실제로 경험하는 세계에 토대를 둔 과학이다. 바로 이 지점에서 자연과학으로 대표되는 ‘객관적 학문’과 후설이 인간이 실제로 발 딛고 서있는 경험의 세계라고 말하는 ‘생활세계’ 사이의 정초관계의 문제가 등장한다. 후설은 객관적 학문이 생활세계에 정초되어 있으며, 따라서 객관적 학문의 연구자들이 이러한 사실을 외면하지 않고, 객관적 학문과 생활세계의 정초관계를 명확히 이해해야 한다고 말한다(189).

이 논문은 객관적 학문이 생활세계에 정초되어 있다는 후설의 주장이 어떤 의미를 지니는지 밝혀내려 한다. 물론 후설 스스로 『위기』 전체를 통틀어 그러한 작업을 시도하고 있는 것은 사실이다. 그러나 필자는 후설 자신의 철학 체계 다른 부분과의 연계를 따져봤을 때 그에 대한 설명이 아직 미흡하게 남아있는 부분이 있다고 본다. 필자는 바로 그러한 문제를 명시적으로 드러냄으로써 후설이 『위기』의 문제제기를 통해 의도했던 바를 보다 확실히 하고, 『위기』가 던지는 중요한 질문 중 하나인 ‘객관적 학문은 생활세계에 어떻게 정초되어 있는가?’하는 문제를 후설 철학의 전반적인 체계 내에서 보다 구체적이고, 설득력 있게 설명하려 한다.

그를 위해 우리는 2장에서 후설에 의해서 제기된 유럽학문의 위기, 즉 실증주의의 발흥과 그를 통해 드러난 객관적 학문의 한계를 밝히려함과 동시에 후설이 제기하는 생활세계의 개념과 성격을 밝힐 것이다. 이 작업을 통해 우리는 왜 후설이 객관적 학문이 생활세계에 정초되어 있다고 주장하는 지를 이해하는 단초를 얻을 수 있다. 그리고 우리는 3장에서 객관적 학문이 생활세계에 정초되어 있다고 할 때, 그 정초관계라는 것이 후설에게 있어서 어떤 의미를 갖는 것인지 탐구해 볼 것이다. 이 작업을 통해 후설이 『위기』를 통해 무엇을 말하고자 하는 지가 더욱 명확하게 드러날 것이며, 바로 그 점 때문에 역설적으로 『위기』에서 제시된 후설의 설명만으로는 그가 말하고자 하는 바가 여전히 불명료하다는 점이 밝혀질 것이다. 그리고 4장에서, 필자는 후설의 ‘정초관계’개념을 명확히 이해하기 위해, 후설의 정초관계 개념에 대한 이남인의 분석²⁾에 도움을 받아, 이를 통해 드러난 정초관계 해명의 두 가지 방식인 정적 분석과 발생적 분석의 방법을 통해 객관적 학문과 생활세계의 정초관계가 분석될 수 있다는 점을 밝힐 것이다. 5장과 6장에서는 ‘어떻게 객관적 학문은 생활세계에 정초되어 있는가?’하는 문제가 발생적 관점과 정적인 관점에서 본격적으로 분석되고 해명될 것이다. 그리고 최종적으로, 이 모든 분석의 과정과 필자의 작업이 가진 의미를 7장의 결론을 통해 요약적으

2) 이남인, 『현상학과 해석학』, 서울 : 서울대학교출판부, 2005. pp.315-328.

로 제시함으로써 이 논문을 마무리 지으려 한다.

2. 객관적 학문과 생활세계의 관계

2.1. 객관적 학문의 객관성에 대한 이념과 그 가설적 성격

후설이 말하는 객관적 학문이란 과연 어떤 것인가? 이를 위해 우선 후설이 ‘객관성’(Objektivität)을 어떻게 규정하고 있는지부터 알아 봐야 한다. 후설에게 객관성은 “우연적인 주관에 대한 독립성과, 무엇보다 [대상을 파악하는] 특정한 감각의 우연적인 성격에 반드시 독립된 성격”(301)을 의미한다. 즉 객관성은 우리가 파악하고자 하는 사물이 그 사물을 파악하는 주관과는 독립되어 그 자체로 실재할 때 가지게 되는 성질이다. 그렇기 때문에 만일 누군가 사물이 어떤 ‘객관성’을 가지고 있다고 주장하는 한, 그는 사물을 ‘연장적으로 공존하고 있는 존재이며, 자연의 통일성 속에서 공존하고 있는 물체’(315)라고 가정해야 한다. 즉 우리가 대상의 객관성을 인정하는 한, 우리는 인식주관과는 독립되어 객관적인 공간으로서의 세계가 존재하며 그 속에서 사물들은 그 자체의 논리에 따라 존재하고 있다고 가정해야 하는 것이다.

후설은 이러한 가정이 이미 고대에서부터 이뤄진 것이며, 이러한 가정이 ‘진리’의 이념을 형성해 왔다고 분석하고 있다(21-22)³⁾ 우리는 우리 자신들에게 드러나는 세계를 인식하고 있지만, 타인들과의 만남과 대화를 통해 각자가 가지고 있는 세계가 불일치함을 알게 된다. 그럼에도 우리는 단지 수많은 세계가 존재할 것이라 가정하는 대신, 필연적으로 동일하지만 단지 우리 각자에게 상이하게 나타나는

3) 그리고 우리는 다음과 같은 후설의 언급도 발견할 수 있다: “그러나 그리스에서 일어난 새로운 문명(철학적이고, 과학적인 문명)은 ‘지식’과 ‘진리’의 이념을 다시 규정하고, 객관적인 진리라는 새롭게 형성된 이념에 지식의 규범으로서의 보다 높은 권위를 부여했다.”(121).

세계에 대한 믿음을 가지고 있다(23). 따라서 우리의 주관이 관여하지 않은 객관적인 세계, 필연적으로 동일한 세계 그 자체를 바라보고 설명하는 것이 바로 보편타당한 진리를 찾는 길이다. 이런 의미에서 객관적 학문이란 주관이 개입하지 않은 객관적인 세계 그 자체에 대한 인식과 그에 대한 학문을 뜻한다. 따라서 객관적 학문을 수행하고자 하는 한, 우리는 세계가 이미 주관과 독립되어 실재한다는 하나의 고정된 관점에서 세계를 바라보게 된다. 그러나 우리는 일상적인 삶 속에서 ‘객관적 사물 그 자체’를 인식하고 있는 것처럼 보이지 않는다. 우리는 사물들을 단지 개략적인 자기 동일성(25) 속에서 파악하고 있을 뿐이며, 어디까지나 주관적일 수밖에 없는 상대적인 직관(125)을 가지고 있기 때문이다.

이러한 관점에서는 객관적 실재로서의 대상과 그를 인식하는 우리의 주관 사이의 관계가 문제시되며, 우리 의식에 드러나는 대상의 현출이 객관적 대상과의 관계에서 완전한가, 불완전한가, 참인가 거짓인가를 판단하는 과업이 중대한 관심거리가 된다. 우리에게 드러난 감각적 현출들과 명제가 ‘드러난 그 자체’로 받아들여지기 보다는 객관적이고 완전한 이념에 비추어 평가 받는 것이다. 따라서 우리가 객관적인 세계에 대한 인식, 즉 진리의 인식에 이르기 위해서는 우선 객관적 세계에 대한 믿음을 형성하는 일이 필요하다.

“그러나 만일 우리가 모든 주체들에게 부수적인 조건과 상관없이 타당한 객관성에 대한 목표를 세운다면, 유럽인, 평범한 인도인, 중국인 등이 모든 상대성에도 불구하고 공유하는 공간형태, 운동, 감각질 등으로부터 출발해서 객관적 학문으로의 길 위에 서 있게 된다. 우리가 이러한 객관성의 목표를 세울 때, 우리는 순수한 생활세계를 넘어서 형성되는 가설들을 전제하게 되는 것이다.”(인용자 밑줄)(139)

객관적 학문이 가정하고 있는 객관적 세계는 우리가 직접 경험하는 세계가 아니다. 그렇기 때문에 우리는 그 세계를 우선 가정할 수밖에 없다. 세계의 객관성은 일종의 가설인 셈이며, 결과적으로 사물

이 가진 객관성은 우리가 가진 순수한 사유의 결과물이자 이념이다 (127). 바로 이 지점에서 우리가 실제 경험하는 세계와 객관적 학문이 가정하고 있는 객관적 세계 사이의 괴리가 드러난다.

하나의 가설적 이념으로서 객관적 세계는 분명 우리가 실제로 살고 있는 세계와 괴리되어 있다. 우리는 매일매일 컴퓨터를 경험하지만, 우리가 보고 있는 이 컴퓨터를 객관적인 컴퓨터, 즉 ‘컴퓨터 그 자체’라고 여기는 사람은 없다. 객관적인 컴퓨터는 ‘컴퓨터 그 자체’라는 의미로서, 적어도 우리의 주관이 매일매일 보는 구체적인 컴퓨터는 아니다. 따라서 우리는 단지 우리 눈앞에 있는 경험된 컴퓨터가 우리가 가정하고 있는 ‘컴퓨터 그 자체’가 아니며, 그에 비하면 불완전한 것일 뿐이라는 생각을 갖게 된다. 이러한 자각을 가지게 됨으로써 우리는 무한히 많은 불완전한 컴퓨터들을 보완함으로써 만들어지는 ‘객관적인 컴퓨터’, ‘완전한 컴퓨터’의 이념도 가지게 된다.

즉 객관성은 일종의 ‘완전성’을 전제한다. 그러나 우리가 경험하는 세계에서 완전성은 경험될 수 없는 것이므로⁴⁾ 하나의 이념으로 남아 있을 뿐이다. 또한 그것은 객관적 대상에만 해당되는 것이 아니라 객관적 학문의 형식인 논리적 명제들 그 자체에도 해당된다(129-130). 그렇다면 객관적 세계를 있는 그대로 인식하겠다는 객관적 학문의 시도는 결국 어쩔 수 없이 주관의 세계를 살아가는 인간에게는 불가능한 것이며, 따라서 객관적 학문은 실패하게 되는 것이 아닐까?

우리는 고대의 사유에서 객관적 세계를 직관함으로써 진리에 이르고자 한 시도의 단면을 본다. 플라톤은 이데아의 세계를 직관함으로써 진리에 이를 수 있다고 보았지만, 유명한 “동굴의 비유”를 통해 그러한 직관이 대다수의 사람들에게서 있어서는 거의 불가능하고, 선택된 철인이 그 스스로 사슬을 끊고 고된 수행을 겪은 후에야 가능할 것이라 보았다.⁵⁾ 그리고 이러한 개념은 근대에 이르러서도 등장한다. 근대 자연과학의 선구자인 갈릴레이는 객관적 세계와 객관적 학문에 대한 이념을 가지고 있었고,⁶⁾ 그를 실천하는 것을 평생의 과

4) “객관성은 그 자체로는 절대로 경험될 수 없는 것이다.”(129),

5) 플라톤, 『국가』, 박종현 역, 파주 : 서광사, 2005, pp.448-458(514a-519e).

6) “갈릴레이는 수식으로 나타낼 수 있는 사물의 모든 성질과 관계는 객관적

업으로 삼았다. 이를 이어받은 근대 학문으로서의 객관적 자연과학의 이념은 그러나 플라톤의 설명과는 다르다.

근대 자연과학자들은 자신들의 객관성에 대한 이념, 즉 세계의 완전성을 플라톤처럼 단번에 직관할 수 있을 것이라 주장하지는 않았다. 갈릴레이나 데카르트 같은 선구자들은 그들에 의해 새롭게 구상된 자연과학의 ‘실험적 방법’이 인간의 인식이 객관적 세계의 완전성을 단번에 직관하게 만들어 주지는 못하지만, 적어도 실험을 통한 가설적 방법을 통해 진리로써 ‘접근’(Approximation)(29)을 가능하게 해줄 것으로 생각했던 것이다. 물론 그러한 ‘접근’이 언제 끝나게 될지는 장담할 수 없다. 그럼에도 자연과학이 주장하는 방식을 따르면 우리는 진리에 점차 가까워지고 있으며, 비록 완전성에 다가가는 그 길이 언제 끝이 날지 모르는 무한한 과정이라고 하더라도 그 자체로 가치 있는 것이다. 그렇기 때문에 실제로 자연과학으로 대표되는 객관적 학문은 ‘무한한 과정’을 특징으로 삼는다. 우리는 “개념, 전제, 추론, 증명을 통해서 무한한 과정을 거쳐 이미 진리 속에 있던 것만을 발견해 갈 뿐”(22)인 것이다.

이러한 객관적 학문의 이념 하에서 세계는 단일한 질서가 지배(60)하는 통일된 무한한 공간으로 등장하고, 그러한 질서를 탐구하는 학문 또한 통일된 하나의 학문적 작업을 통해 자연 전체를 파악하고자 하게 된다. 그러한 세계를 파악하고자 동일한 학문적 탐구의 과정을 무한히 반복할 경우, 우리는 자연 전체에 대한 완전한 인식에 다가설 수 있게 된다. 그렇기 때문에 객관적 학문은 학문방법 상의 일원적 통일을 추구한다.⁷⁾

이라고 믿었다. 물체의 모양과 크기, 그리고 그 수효와 위치와 운동은 물체로부터 뗄 수 없는 것들이다. [...] 수식으로 나타낼 수 없는 것은 도리어 주관적이며 마음 안에 존재하는 것이라고 갈릴레이는 생각하였다. [...] 객관적 세계는 일정 불변하고 수학적이며, 감각을 통한 주관적 경험은 변동 유전하며 어느정도 사람의 신체적 조건에 달려 있는 것이므로 약간 무질서한 면이 있다. [...] 그러나 경험은 자연의 모습을 있는 그대로 드러내는 것이 아니며 자연계의 진행을 형성하는 사건들의 참된 부분도 아니다.”(S. P. 램프레히트, 『서양철학사』, 김태길 등 옮김, 서울 : 을유문화사, 2009. pp.303-304)

근대 이후, 학문의 이념을 지배한 자연과학의 초석을 닦은 갈릴레오나 데카르트 같은 이들에게 있어서 그러한 이념은 특히 수학주의로⁸⁾ 규정된다. 세계는 기하학적으로 존재하는 객관적 실체(23)이며, 진리를 알고자 하는 인간은 부단한 수학적 작업을 통해 세계를 점차적으로 파악해 갈 수 있다. 그렇게 파악된 세계는 분명 객관적인 세계이며, 객관적인 세계를 있는 그대로 파악하는 자연과학은 객관적 학문이다. 원래는 세계의 완전성 그 자체가 객관성을 보장해주는 근거였으나, 근대 자연과학의 이념은 그러한 내용적 완전성을 단지 완전성을 향해가는 인간의 무한한 과정과 그 방법론에 대한 신뢰로 대체하는 것이다.

2.2. 생활세계 및 생활세계적 경험의 주관성과 명증적 성격

그렇다면 이제 후설이 말하고 있는 ‘생활세계’(Lebenswelt)의 개념을 알아보자. 『위기』를 통해서 본격적으로 후설에 의해 논의되기 시작한 ‘생활세계’의 개념은 후설의 후기 작업에 있어서 매우 중요한

-
- 7) “이러한 새로운 학문에서 즉시 기대될 수 있는 위대한 이념은 합리적이고, (다른 체계에 대한) 전체적인 포함을 요구하는 것이거나, 통일적이고 보편적인 학문을 통해서 어떤 것이더라도 아무런 잔여 없이 그 체계 내에 포함시켜버리겠다는 본질적으로 합리적이고 포괄적인 일치의 이념이다.”(22). 이러한 사고방식은 실제로 후설이 반박하고자 하였던 실증주의의 학문관을 통해 드러난다. “현실적인 학문을 일반화시키고, 사회생활의 기술을 체계화” 하는 것이 실증주의 학문의 목표이다(A. 쿤트, 『실증주의 서설』, 김점석 옮김, 한길사, 2001. p.30). 과학적 방법론에 심취한 실증주의자들은 과학적 방법론이 자연과학의 작업에서뿐만 아니라 인간과 세계의 ‘모든 지식’에 적용됨으로써 인간의 지적 활동을 일반화시키고, 체계화 시킬 수 있다고 믿었다.
- 8) “자연학, 천문학, 의학 및 이 밖에 복합적인 것을 고찰하는 모든 학문은 의심스러운 것인 반면에, 대수학, 기하학 및 극히 단순하고 일반적인 것을 다루는 [...] 학문들은 의심할 수 없는 확실성을 담지하고 있다” (데카르트, 『성찰』, 이현복 옮김, 서울 : 문예출판사, 2001. p38) 데카르트는 위와 같이 기하학적 방법에 큰 신뢰를 보내고 있으며, 뿐만 아니라 철학에의 제1공리를 찾고, 그에 모든 학문을 정초시키려는 태도 자체가 명백히 기하학에 모델을 둔 수학주의의 태도를 보여주고 있다.

위치를 차지하며 자주 언급되고 설명되지만, 그만큼 복합적인 의미와 다양한 용례를 가지고 있어, 단 한가지의 의미로 명확히 정의 내리기 힘들다.⁹⁾ 그러나 적어도 『위기』에서 사용되고 있는 ‘생활세계’의 개념은 분명하게 이해되어야 하며, 그래야만 이후로 진행되는 필자의 논의도 설득력을 가질 수 있을 것이다.

‘세계’(Welt)라는 말이 우리로 하여금 생활세계를 ‘지구’와 같은 주관 외부의 객관적이고 연장적인 공간을 떠올리도록 유도하지만, 후설이 말하는 생활세계는 다분히 공간적인 개념만은 아니다. 이를 보다 구체적으로 이해하기 위해서 일단 후설이 생활세계 논의에서 전제하고 있는 ‘태도 변경’과 ‘세계’ 개념과의 관계부터 이해해야 한다.

우리는 앞서 ‘객관성’에 관한 논의에서, 후설이 사물의 객관성과 그 객관성을 보장해주는 객관적 세계의 개념이 사실 세계를 있는 그대로 반영하는 것이기 보다는 ‘가정된’ 입장이었음을 보이려 한다는 점을 확인했다. 이러한 후설의 논의에서 알 수 있는 것은, 인식 주관이 세계를 일종의 특수한 전제들을 알든 알지 못하든 가정한 채로 바라보게 된다는 점이다. 후설은 삶을 살아가는 대부분의 일상인이 ‘세계가 주관의 외부에 실재하며, 그런 점에서 세계는 단지 있는 것들을 모아서 언급하는 총체(집합) 이상도 이하도 아니라고 생각한다’고 본다. 이러한 세계 개념은 세계가 존재하는 것은 자명하다고 보는 태도에서 형성된 것으로, 후설은 이러한 태도를 ‘자연적 태도의 일반 정립’¹⁰⁾이라고 부른다. 이러한 태도에서 세계는 단지 ‘사물들의 단순한 총합’에 불과한 것이다. 그러나 후설에 따르면 세계에 대한 다른 입장도 존재한다. 후설은 세계의 존재사실을 자명하게 여기는 자연적 태도의 일반정립에 대해 우리가 ‘판단 중지’(Epoche)할 수 있다고 주장한다. 후설은 이를 ‘초월론적인 환원’이라고 부르며, 만일 우리가 초월론적인 환원을 할 경우 우리는 ‘세계는 있는 것’이라는 우리 인식의 가장 근원적인 전제조차 배제된 상태에서 세계를 바라보게 된다. 이 경우 세계는 우리에게 하나의 거대한 의미의 형성물, 의미의

9) ‘생활세계’ 개념이 가지는 복합적인 의미와 용례에 대해서는, E, Husserl., 『Krisis』, 이종훈 역, pp. 46-51를 참고하라.

10) 이남인, 『현상학과 해석학』, P.417.

총체로 드러나게 된다. 즉 우리는 우리가 세계에 대해 어떤 태도를 취하느냐에 따라 전혀 다른 ‘세계상(像)’을 가지게 된다.

우리가 탐구하고자 하는 생활세계는, 이 중에서 초월론적 환원의 태도에서 가지게 되는 세계에 대한 개념이다. 생활세계는 세계가 객관적으로 실재한다는 전제를 배제한 초월론적 태도에서 가지게 되는 세계 개념인 것이다. 따라서 우리가 생활세계적 경험이라는 표현을 쓸 때, 그것은 세계의 객관성에 대한 판단이 배제된 상태에서 세계를 받아들이는 경험을 의미한다. 후설은 이러한 의미에서의 세계라는 표현을 보다 명확히 하기 위해 생활세계가 학문 이전의, 그리고 학문 이외의 삶의 방식을 의미하는 것이라고 강조한다.¹¹⁾

“객관적 진리의 이념은 이미 그 모든 의미가 학문 이전, 그리고 학문 이외의 삶의 진리라는 이념과 대조되어 결정되어 있다. 후설의 진리는 그 궁극적인 명증성의 근원을 기억과 인식 같은 ‘순수한’ 감각의 양상에서의 경험을 토대로 해서 가지고 있다.”(124)

학문 이전의 삶의 방식은 그 궁극적인 명증성의 근원을 감각 양상에서의 경험에 두고 있다. 후설은 생활세계를 학문 이전의 삶의 방식이라고 기술함으로써, 인식 주체가 참과 거짓을 가리는 학문적 태도를 가지기에 앞서 그 세계를 일단 있는 그대로 받아들인다는 점을 강조하고자 하는 것이다. 즉 학문 이전의 삶의 방식에서 우리는 우리에게 자연스럽게 드러난 감각들과 명제들을 객관적 진리라는 이념과 기준에 비추어 판단하지 않는다. 그것은 후설이 말하고 있는 대로 “이 세계는 우리 모두에게 아주 자연적으로 미리 주어져”(122) 있기 때문일 것이다. 우리는 세계에 대해 특정한 태도를 취하기 이전부터 이미 세계를 보고 느끼고 있다. 즉 세계는 우리가 그에 대한 특정한 태도를 취하기 이전에 이미 존재한다. 생활세계가 가지고 있는 이러한 원초성 때문에 생활세계는 모든 인식주체에게 가장 근원적인 경험이다. 우리는 생활세계, 즉 우리에게 근원적으로 드러나는 세계를 경험하며, 따라서 그 원인을 따져 물어 올라 갈 수 없다. 그렇기에 후설은

11) E, Husserl., 『Krisis』영역본, pp.122-125 참고.

생활세계가 ‘그때그때 자기자신을 부여’ (sichgeben)¹²⁾한다고 말한다.

이러한 사실을 보다 구체적으로 이해해 보기 위해 데카르트의 회의를 떠올려 보는 것은 매우 적절하다. 데카르트의 회의가 의미하는 바는 비록 우리가 경험하는 것의 내용이 진리는 아닐지라도, 우리가 무언가 경험하고 있다는 사실 자체는 더 이상 근원을 따져 물을 수 없는 명석판명한 사실이며, 그렇기에 우리는 단지 그러한 사실을 인정할 수밖에 없다는 것이었다. 후설의 생활세계 개념 또한 마찬가지이다. 우리가 ‘있는 그대로의 세계’를 보면서 느끼거나 지각한 것이 무엇이던 간에, 우리가 그러한 것들을 느끼거나 지각했다는 사실이 부정되는 것은 아니다. 그것은 더 이상 그 근원이나 이유를 따져 물을 필요 없이 자명한 사실이며 따라서 있는 그 자체로 받아들여질 수밖에 없다. 생활세계에서 얻어낸 직관은 “훌륭한 확증의 영역”(125)이고, “원초적인 자기 명증성”(127)의 영역인 것이다. 따라서 일상을 살아가는 우리는 그에 아무런 불만 없이 그 자체로 타당하다고 인정하고, 만족하며 살아간다(123).

이러한 언급들에 비춰본다면, 『위기』에서 후설이 다루고 있는 ‘생활세계’는 분명 인식 주체에게 드러나는 직관적이고 감각적인 경험의 영역이다. 그러나 이런 점 때문에 생활세계가 단순히 하나의 고정된 감각적 현출만을 의미하는 것으로 비춰져선 안 된다. 후설에게 있어서 초월론적 태도에서 드러난 ‘세계’는 단순히 한 순간의 감각적 상(像)에 머무는 것이 아니다. 후설은 우리가 ‘자연적 태도의 일반정립’을 배제한다고 하더라도, 단지 ‘잡다한’ 감각만 드러나는 것이라고 주장하기 때문이다. 후설에 따르면 초월론적 주관은 현재의 의식을 과거의 의식과 의미관계를 통해 연결 지으며, 이러한 연결을 통해 우리는 하나의 거대한 의미연관의 덩어리를 가지게 된다. 하나의 의식이 다른 의식과 연결되고, 다른 의식이 또 다른 의식과 연결된다. 이러한 의미 연관을 통해 사실상 세계 전체가 하나의 거대한 의미연관으로 드러나게 되는데, 후설에게 있어서 ‘세계 전체의 모습’으로서 드러난 이 거대한 의미연관의 총체가 ‘세계’(Welt)를 의미한

12) E, Husserl., 『Krisis』, 이종훈역, p.220.

다.¹³⁾ 그리고 바로 그것이 우리가 실제로 경험함으로써 형성된 의미연관의 체계인 ‘생활세계’이기도 하다. 우리의 주관은 이러한 의미의 터를 지니고 있으며, 이 의미연관의 총체로서의 터는 주관의 영역이므로 비록 외부 세계의 객관적 실재여부가 판단중지 되더라도 여전히 판단중지 되지 않은 채 남아 있다.

따라서 생활세계를 받아들임에 있어 우리는 그러한 생활세계가 타인 모두에게 보편타당한 객관적인 것이라는 가정을 하지 않는다. 생활세계는 인식 주관 그 자신의 가장 원초적인 경험이고, 어떠한 이념도 전제하지 않기에 그 세계는 온전히 한 개인의 주관적인 시선을 통해서만 드러나며 형성되는 것일 수밖에 없으며, 초월론적 주관 개인이 형성하는 의미연관의 총체이다. 따라서 생활세계는 오로지 주관적이고 상대적인 직관을 통해 드러나는 세계이다(125). 한 인식 주관에게 드러난 세계가 그 모습 그대로 주관 외부에 실재한다고 가정할 수 없으며, 그렇기 때문에 일단 서로 다른 인식 주관에게 서로 다른 모습으로 상대적으로 드러나는 상황(23)을 인정해야만 하는 것이다.

3. 후설에게 있어서 객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계

3.1. 『위기』는 객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계를 어떻게 기술하고 있는가?

지금까지 논의된 대로 객관적 학문과 생활세계 사이의 구별을 보다 명확히 하자면, 아래와 같이 정리할 수 있을 것이다.

“생활세계의 주관성과 이론적-논리적인 토대 위에 서있는 ‘참된’ 세계의 객관성의 대조는, 이론적-논리적인 토대가 원칙적으로 지각될 수도 경험 될 수도 없는 반면, 생활세계의 주관성은 실제

13) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.302.

로 경험될 수 있다고 구분된다는 점에 놓여있다.”(127)

객관적 학문의 세계는 분명 말 그대로 객관적이다. 그러나 바로 그 객관성 때문에 객관적 학문의 태도에서 바라보는 세계는 근원적이지 않고 2차적이며 그런 면에서 간접적으로 경험되는 세계이다. 반면 생활세계는 우리가 편견 없이 있는 그대로 바라보고 있는 세계이다. 따라서 그 세계는 직접적이며, 그 자체로 명증하다. 그러나 바로 그러한 명증성 때문에 생활세계는 상대적이며 주관적이다.

그러나 우리가 논의를 진행하기 위해 보다 더 주의를 기울여야 할 대목은 객관적 학문과 생활세계가 보여주는 명백한 대조적 성격보다도, 이 둘의 태도가 보여주는 실질적인 관계이다.

“생활세계를 학문적으로 해명함에 있어 최고로 중요한 과제는 물론 이러한 명증성의 근원적 권리를 타당하게 하고, 그것들이 객관적-논리적 명증성의 권위에 맞서 인식의 정초라는 보다 높은 권위를 지닌다는 점을 타당하게 하는 것이다. [...] 객관적 이론이 [...] 어떻게 자신들의 숨겨진 정초원천들을 그런 궁극적으로 작업하고 있는 삶 속에 두고 있는가 하는 것인데. [...] 객관적-논리적 명증성으로부터 생활 세계가 그 안에서 끊임없이 선소여되고 있는 그런 근원적 명증성으로 되돌아간다.”¹⁴⁾(인용자 밑줄)(128)

후설이 『위기』를 통해 끌어내고자 하는 결론이 위의 인용구를 통해 분명하게 드러난다. 후설의 목표는 후설 당대와 현대에 이르기까지 가장 명증적인 학문이라 여겨지는 객관적 학문의 타당성을 궁극적으로 그가 발견해낸 새로운 세계인 생활세계가 가진 명증성과 타당성에 정초하고자 하는 것이다. 그렇다면 후설이 이러한 주장을 제기하는 근거는 도대체 무엇인가?

“인류가 항상 학문적인 관심을 가지고 있었던 것은 아니고, 심지어 과학자들도 항상 학문적 작업을 하고 있는 것은 아니다. 또한 역사가 우리에게 가르쳐주듯이, 오랜 기간 동안 확립된 학문적

14) E, Husserl., 『Krisis』, 정은해 역, p.92.

관심을 항상 관습적으로 지니고 살아온 문명은 없다.”(123)

인간은 항상 학문적 관심을 가진 채로만 세계를 응시했던 것이 아니다. 즉 인간은 항상 세계에서 객관적인 진리를 찾겠다는 신념을 가진 채 세계를 응시하며 관찰하고 있었던 것만은 아니다. 그런 신념을 가지기에 앞서, 인간은 이미 일상적으로 세계를 살아가고 있었고, 그러한 일상적 태도에서 객관적 진리를 찾겠다는 태도인 객관적 학문의 태도로 세계를 바라보게 된 것은 나중의 일이다(121).¹⁵⁾ 그러나 후설에게 있어서 생활세계와 객관적 학문의 세계는 단지 순서상으로만 차이를 보이는 것이 아니다. 후설이 생활세계를 인식 주관이 경험하는 세계 중에 가장 원초적인 세계로 보았던 것에서 이미 짐작할 수 있듯이, 후설은 더 나아가 객관적 학문의 태도가 생활세계적 태도로부터 파생된 것으로 묘사하고 있다(130). 객관적 학문은 생활세계를 ‘토대로 하여’ 이룩된 것이며, 넓게 보아 생활세계적 경험의 부분이며, 좁게는 생활세계적 경험으로부터 도출된 것이다.

이러한 논리에 따라 후설은 명백한 타당성을 가지는 생활세계에 비해 그로부터 도출된 객관적 학문은 명증성의 정도에 있어서 정도가 떨어진다고 말한다. 그리고 바로 그러한 객관적 학문의 특징 때문에 객관적 학문은 도리어 인식 주관이 경험하는 생활세계에 그 타당성을 정초 지어야 한다고 주장한다.

“만약 우리가 우리 스스로에게 객관적인 타당성과 객관적 학문의 모든 과업의 명백한 해명을 분명히 하고자 한다면, 그것은 우리가 우선 이미 주어진 세계로 돌아가서 되물어야 한다는 것을 요구한다. [...] 따라서 이 세계는 우리가 이미 구체적으로 설명한 것과 같이, 지속적인 타당성의 근원이고, 실천적인 인간이든 과학자이든 간에 활용가능하며, 우리가 그를 토대로 삼아 주장할 수 있는 원천이다.”(121-122)

위의 인용구에서 후설은 학문의 객관적 타당성과 그 과제 전체를

15) 후설이 기술하는 ‘고대 그리스인들의 태도’를 확인하라.

명백히 해명하기 위해서는 우리가 우선 ‘이미 주어져 있는 세계’로 되돌아가 물을 것을 요구한다고 말하고 있다. 이 인용문에서 후설은 명백히 생활세계가 객관적 학문에 대한 ‘타당성 근원’ 역할을 하는 것이라 설명하고 있는 것이다.

3.2. 객관적 학문과 생활세계의 정초관계에 대한 후설의 논의가 주는 의문점

그러나 이런 식으로 객관적 학문을 생활세계에 정초시키는 후설의 설명은 필자에게 다음과 같은 의문점을 남긴다. 객관적 학문이 보여주는 태도, 즉 객관적 학문의 태도가 우리의 일상적 태도보다 사후적으로 형성된다는 것은 굳이 후설 현상학의 어려운 용어를 빌리지 않더라도 우리 모두가 알 수 있는 대목이다. 그러나 그렇다고 해서, 우리 모두가 후설이 주장했던 바 그대로 우리가 일상적으로 경험하는 세계가 과학적인 세계보다 더욱 타당한 것이라고 생각하지는 않는다. 앞서 언급했듯이 생활세계는 상대적인 주관의 세계이며, 그 자체로는 아직 숙고되거나 반성되지 않은 날 것의 세계로 보인다. 그에 비해 객관적 학문은 합리적인 것이며 그 자체로 타당성을 가지고 있는 것이라고 여겨진다. 우리는 오히려 우리의 경험적이고 일상적인 태도가 오늘날 특히 자연과학으로 대표되는 객관적 학문의 태도보다 그 타당성에 있어서 현저히 떨어지는 것으로 생각하는 데 익숙한 것이다. 그리고 이러한 입장은 이미 플라톤에게서부터 발견할 수 있다.

“[눈에] ‘보이는 부류’의 부분과 ‘지성에 알려지는 부류’의 부분을 다시 같은 비율로 나누게나. 그러면 그것들의 상대적인 명확성과 불명확성으로 인해서, 보이는 부류의 부분에서 또 하나의 부분으로 영상들이 자네에게 주어질 걸세. 내가 말하는 영상(모상)들이란 먼저 그림자들이고, [...] 자네는 또한 이것이 진리와 진리 아님으로 인해서 나뉘는다고, 그래서 마치 ‘의견(doxa)의 대상인 것(to doxaston)’이 ‘인식 가능한 것(to gnōston)’에 대해 갖는 관계처럼, ‘맑은 것’은 그 맑음의 대상으로 된 것에 대해서 이런 관계에 있

다고 말하고 싶겠지?” 16)

플라톤이 선분의 비유를 통해 제시하는 인식의 계열은 명백히 후설이 제기하는 생활세계와 객관적 학문의 정초관계와는 반대되는 인식의 정초관계를 보여주고 있다. 소크라테스의 입을 빌려 논의되는 플라톤의 생각에 따르면, 보다 참된 세계는 우리의 감각경험이 아니라, 지성을 통해 도달하게 되는 이데아의 세계이다. 불변하는 완전한 세계인 이데아의 세계가 우리의 감각경험의 타당성에 대한 정초토대이며, 우리의 감각경험은 그러한 정초토대로서의 이데아의 세계에 대한 직관을 통해 오히려 교정되어야 한다. 이러한 논리는, 비록 객관적 학문이 생활세계로부터 발생적으로 도출된다는 후설의 설명이 인정되는 것이더라도 타당성과 명증성의 영역에서 조차 생활세계가 객관적 학문의 토대가 될 수 있는 것인지는 자명하지 않는다는 사실을 우리에게 알려준다. 객관적 학문의 자명한 타당성을 인정하고, 생활세계적 경험의 오류가능성을 확고히 하는 입장에서 보자면, 오히려 우리의 일상생활에서 드러나는 생활세계의 경험은 타당성의 측면에서는 신뢰할 수 없는 것이며, 그렇기 때문에 객관적 학문의 명제들을 통해 교정 받을 필요가 있는 것이다.

그런데 후설은 적어도 『위기』에서 이러한 반박에 대응 할 수 있을 만한 명확한 설명을 하지 않는다. 그리고 이러한 비판이 설득력 있다고 인정하는 한, 우리는 후설이 객관적 학문과 생활세계의 정초관계를 규정하는 데 있어서 두 가지의 다른 정초관계를 명확한 구분 없이 혼용하고 있다고 비판할 수 있다. 만일 『위기』를 읽는 독자가 이에 대한 더 심층적인 설명을 얻지 못할 경우, 그 독자에게 후설이 발생적 측면에서만 규정될 수 있는 정초관계를 제시하며, 그를 타당성 정초관계의 측면에까지 부당하게 확대하려고 시도하는 것으로 비춰지고, 그로 인해 후설이 객관적 학문과 생활세계의 정초관계를 어떤 식으로 규정지으려 하는지가 불분명해 지는 것이다.

16) 플라톤, 『국가』, 박종현 옮김, 과주 : 서광사, 2005, pp.439-440(509d-510a). 특히 411쪽에 있는 박종현의 역주88번은 플라톤이 전제하고 있는 경험과 객관적 이성의 정초관계를 전체적으로 이해하는 데 아주 유용하다.

이러한 의문들은 결과적으로 객관적 학문이 생활세계에 타당성 정초되어 있다는 후설의 주장을 약화시키는 것처럼 보인다. 그러나 필자는 여기서 후설의 주장이 가진 설득력을 약화시키는 데 멈추지 않고, 후설이 비록 『위기』에서 직접 사용하지 않았지만 보다 더 심층적인 차원에서 객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계를 이해할 수 있게 해주는 후설 현상학의 다른 개념들을 이용하여 과연 그가 의도한 것이 정확히 무엇이었는지를 탐구해 보고자 한다. 그리고 그런 과정을 통해 내가 지적했던 이러한 의문점이 해소될 수 있는 것인지도 파악할 수 있을 것이다. 이를 위해선 가장 먼저 후설이 말하는 ‘정초관계’가 과연 무엇인지부터 알아봐야 할 것 같다.

4. 객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계 분석의

방법론 : 발생적 분석과 정적 분석

4.1 의식의 지향성과 정초관계의 의미

“만약 우리가 우리 스스로에게 객관적인 타당성과 객관적 학문의 모든 과업의 명백한 해명을 분명히 하고자 한다면, 그것은 우리가 우선 이미 주어진 세계로 돌아가서 되물어야 한다는 것을 요구한다.(인용자 밑줄)”(121)

후설은 객관적 학문과 생활세계의 타당성 정초관계를 ‘되돌아가서 물어져야 한다’는 표현으로 기술한다. 즉 후설이 의미하고 있는 객관적 학문과 생활세계의 정초관계란 객관적 학문이 가지고 있는 특정한 명제나 또는 내용이 생활세계에서의 의식 내용과의 관련성을 갖고 얘기되어야 한다는 것이다.

그렇다면 도대체 ‘되돌아가 물어져야 하는’ 관련성은 정확히 어떠한 개념을 의미하는 것일까? 필자는 이남인이 설명하고 있는 ‘지향적 소급지시관계’(intentionale Verweisung)¹⁷⁾가 후설이 설명하고 있는 ‘되

돌아가 물어져야 하는' 관련성에 가장 근접한 개념이라고 본다. 후설은 모든 의식현상이 지향성을 가지고 있으며, 의식의 내적 관념들은 바로 이러한 지향성을 통해 서로 연관될 수밖에 없다는 점을 의식의 본질로 파악하고 있다.¹⁸⁾ 우리 의식은 지향성을 통해 서로서로 연관된 의미의 층위를 지니고 있다. 따라서 우리가 어떤 사물을 보게 되거나 떠올릴 경우 우리의 의식은 단지 그 사물에 대한 감각소여를 상기하는 데 그치지 않고, 그 사물과 연관된 다른 사물, 개념, 또는 과거의 기억, 그와 관련된 미래의 소망도 연상하게 된다. 이렇듯 후설이 파악한 우리의 의식은 어떤 특정한 의식내용 하나로 고정되어 있는 것이 아니라 하나의 의식내용이 다른 의식내용을 끊임없이 불러일으키며 연쇄되는 하나의 과정이다. 후설은 이러한 의미에서 우리의 의식을 흐름¹⁹⁾이라고 부른다.

후설은 의식이 본질적으로 항상 실제 주어진 것보다 '더 많이 사념함'(Mehrmeinung)의 특성²⁰⁾을 가지고 있으며, 바로 이러한 특징 때문에 하나의 의식이 다른 의식과 끊임없이 연쇄되는 연상작용이 생긴다고 보았다. 후설은 이러한 이유로 우리의 의식이 항상 우리에게 주어진 것 이상으로 초월하는 초월적인 성격을 가지고 있다고 말하며, 이를 의식의 초월작용, 또는 구성작용이라 부른다.²¹⁾ 그런데 이를 다시 생각해보자면, 하나의 의식이 다른 의식을 불러오는 연상작용을 하기 때문에, 우리의 의식은 불러일으켜진 의식으로부터 그를 불러일으킨 의식으로 거꾸로 소급해서 파악될 수도 있다. 그렇기에 우리는 이러한 초월작용을 오히려 거꾸로 올라가 초월작용 이전의 근원적인 의식으로 소급해 들어갈 수 있다.

따라서 지향적 소급지시관계란 바로 이러한 의식의 본질적인 특성에 따라 어떤 의식내용과 다른 의식내용이 맺게 되는 관계로서, '하나의 의식내용'이 '특정한 관점에서' 소급되어 거슬러 올라갔을 때, 다른

17) 이남인, 『현상학과 해석학』, pp.316-317.

18) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.119.

19) E. Husserl., 『Krisis』, 영역본, p.156 "Heraclitean flux" (헤라클레이토스적 흐름)

20) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.74.

21) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.144, p.325.

어떤 의식내용과 어떤 지향적 관계를 맺고 있는지(가리키는지)를 파악할 수 있게 해주는 관계성이다. 우리는 바로 이 관계성을 이용해 의식의 초월작용이 어떻게 이루어지며, 그를 통해 어떤 의식이 다른 의식의 근원이 되는 지를 탐구할 수 있다. 그리고 후설에게 있어서 초월작용이 바로 정초작용을 의미하므로,²²⁾ 의식의 지향적 소급지시 관계를 추적하는 작업은 곧 의식의 정초관계를 탐구하는 일이 된다.

4.2. 발생적 분석과 정적 분석의 개념

이남인에 따르면, 이러한 지향적 소급지시관계는 크게 발생적인 소급지시관계와 정적인 소급지시관계로 구분하여 볼 수 있다. 따라서 우리가 어떤 의식들 간의 지향적인 소급지시관계를 파악하려고 하는 한, 우리는 발생적인 소급지시관계와 정적인 소급지시관계 양자를 모두 분석해야 한다. 이러한 설명이 타당하다면, 우리는 이제 앞 논의에서의 결론에 따라 객관적 학문과 생활세계의 관계를 정적인 지향적 소급지시관계의 관점과 발생적인 지향적 소급지시관계의 관점에서 파악해야 하며, 이 두 가지 과제를 모두 행할 경우 우리는 객관적 학문과 생활세계의 관계에 대해 정적 분석과 발생적 분석을 행한 것이 된다.²³⁾

그렇다면 발생적 분석과 정적 분석을 하기에 앞서 우리는 우선 각각의 개념이 무엇을 의미하는지를 명확히 파악할 필요가 있다. 발생적 분석과 정적 분석 모두 우리 의식의 지향적 소급지시 관계를 추적하는 것으로서 그러한 추적을 통해 우리 의식의 궁극적인 ‘근원’을 추적하는데 관심을 둔다. 그 과정의 최종적인 목표는 어떤 의식내용의 원초적 소여(Primordialität)를 밝혀내는 일로서,²⁴⁾ 후설은 우리

22) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.325.

23) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.316.

24) 원초적 소여의 개념과 그를 밝히는 목적에 대해서는 E. Husserl., 「현상학적 근원문제, 현상학적 구성의 의미, 방법의 해명」, 이종주 옮김, 미발간번역본. (“Die phänomenologischen Ursprungsprobleme. Zur Klärung des Sinnes und der Methode der phänomenologischen Konstitution” (1916/1917)”, in: *Zur*

의 관심사가 되는 그 의식의 근원적인 출처를 밝히고, 그러한 출처로부터 현재의 의식내용이 어떻게 구성되었는지를 밝혀야만 우리의 의식이 타당하게 이해되는 것이라고 말하고 있다(189).²⁵⁾ 즉 우리는 발생적 분석과 정적 분석을 행함으로써 우리의 의식내용이 토대로 삼고 있는 근원적인 원초적 소여에 이르게 된다. 그리고 원초적 소여로부터 우리의 의식내용이 어떻게 구성되며, 도출되는지 이해하게 된다.²⁶⁾ 이러한 과정이 완성된다면 우리는 후설의 방식대로 우리 현재의 의식내용이 근원적인 원초적 소여에 정초되어 있다고 말할 수 있게 된다.

우선, 발생적 분석은 그 근원을 발생의 측면에서 파악해보고자 한다. 따라서 이러한 분석에서는 현전화된 의식에 선행하는 의식이 무엇인가에 관심을 갖는다. 이러한 선행성과 더불어 그러한 선행의식이 현전화된 의식을 실질적으로 동기부여 하는 원인이 되는가를 탐구하는 것이 바로 발생적 분석의 관점이다. 따라서 발생적 분석에서 파악된 현전화된 의식의 근원은 분명 현전화된 의식보다 선행해야 하며, 현전화된 의식의 실질적인 동기부여적 원인이어야 한다. 이런 관점에서 발생적 분석은 현재의 의식과 과거의 의식을 구분한다. 발생적 분석이 관심을 가지는 것은 과거와 현재의 의식이 가지는 형성과 동기부여의 관계인 것이다. 따라서 발생적 분석을 올바르게 행한다면 우리는 현재 우리가 가지고 있는 의식이 어떻게 ‘형성’되었는가를 이해할 수 있게 된다.

이에 비해 정적 분석은 현전화된 의식의 근원을 ‘타당성(Geltung) 정초’라는 관점에서 파악하고자 한다.²⁷⁾ 현전화된 의식은 타당성의

Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil 1905-1920, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973) 참고.

25) 이러한 시도가 혹여 데카르트가 시도했던 것처럼, “Cogito” 명제로부터 다른 모든 객관적 학문들을 수학적으로 연역하려는 시도로 오해되어서는 안 된다. 후설은 바로 이러한 수학주의적 시도 자체를 비판하고 있다. 후설의 관심은 연역이 아니라, 해명(Erklären), 즉 이해에 있다.

26) 이러한 작용을 우리는 ‘초월작용’ 혹은 ‘구성작용’이라고 이해할 수 있다. 바로 이러한 초월작용을 후설은 ‘정초작용’(Fundierung)이라고 정의 내린다. 이남인, 『현상학과 해석학』, p.325 참고.

관점에서 그것을 지지해 줄만한 보다 더 명증적인 다른 의식과도 관계 맺고 있다. 이러한 정초관계가 후설이 의미하는 타당성 정초관계의 일종이다. 그렇다면 우리는 어떤 의식을 타당성 정초관계의 관점에서 실질적으로 정초해주는 원초적인 의식을 정적인 관점에서 보다 더 근원적인 의식이라 표현할 수 있다. 따라서 우리가 정적인 관점에서 어떤 의식의 근원을 추적하게 될 경우 그렇게 밝혀진 의식은 우리가 그 근원을 파악하고자 하는 의식보다 더 명료하고, 명증적이며, 구체적인 의식이고, 그 의식이 실질적으로 토대로 삼고 있는 의식이어야 한다. 그렇기 때문에 누군가 정적 분석을 행하고자 한다면 그는 자신의 의식 중에 명료한 것들과 불명료한 것들을 예리하게 구분하는 작업을 선행해야 한다. 정적 분석이 관심을 가지고 있는 것은 불명료한 의식을 명료화 시키는 작업이며, 그것은 불명료한 의식을 명료한 의식을 통해 해명함으로써 가능하다. 따라서 정적 분석은 불명료한 의식이 어떤 명료한 의식을 통해 그 타당성을 검증 받을 수 있는지 따지는 작업이다. 그렇기에 우리가 정적 분석을 올바르게 행한다면 우리는 불명료하고 추상적인 어떤 의식이 명증적이고 직접적인 다른 의식에 의해 어떻게 ‘검증’되는가를 이해할 수 있게 된다.

4.3. 객관적 학문과 생활세계의 정초관계에 대한, 발생적 분석과 정적 분석의 타당성

이렇게 만일 객관적 학문과 생활세계 사이의 관계가 ‘지향적 소급 지시관계’로 이해될 경우, 이 논문의 궁극적인 목표인 둘의 정초관계에 대한 해명은 발생적 분석과 정적 분석으로 구별하여 분석됨으로써 타당하게 수행될 수 있을 것이다. 그렇다면 이제 객관적 학문과 생활세계의 정초관계가 지향적 소급지시관계로 이해될 수 있는지 확인해야 한다. 후설이 ‘지향적 소급지시 관계’의 대상으로 삼았던 것은 일종의 ‘흐름’으로도 표현되며, 의식과 의식이 얹혀있다고 묘사될 수 있는 거대한 의미연관의 장이었다. 따라서 그것은 의식의 구축물

27) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.316.

이어야 한다.

그렇다면, 객관적 학문과 생활세계는 모두 지향적 소급지시관계로 파악될 수 있는 의식의 구축물인가? 앞서 밝혔던 것처럼 우선 ‘생활세계’는 그 자체로 우리의 의식과 의식이 상호 연관되어 등장하게 되는 의미연관의 장이다. 따라서 생활세계가 의식의 지속적인 지향작용을 통해 형성되어 가는 구축물이라는 점은 불가피하다.

하지만 객관적 학문이 의식의 구축물이라는 사실은 즉각적으로 명증하지는 않아 보인다. 그러나 앞서 언급했던 것처럼 객관적 학문의 작업을 한다고 해서 우리가 객관적 세계 그 자체를 다루고 있다고 생각해서는 안 된다. 우리가 가지고 있는 것은 단지 객관적 세계를 다룬다는 믿음일 뿐이고, 실제로 우리는 주관의 영역에서 학문의 작업을 행하는 것이다. 따라서 객관적 학문도 엄연히 그에 대응하는 의식내용, 그리고 의미연관의 장을 전제하며, 그런 점에서 의식의 구축물이라 불릴 수 있다. 또 학문 작업은 흔히 실험과 계산, 그리고 저술활동으로 치부되며 그 자체로 다른 인간 삶의 다른 의식들과 철저히 단절된 것으로 생각되기 쉽지만, 학문 작업은 엄연히 인간 의식의 작업이며, 특히 학문 공동체의 귀납적 작업을 강조하는 객관적 학문의 경우 ‘학문이 의식의 구축물이라는 점’은 더욱 분명히 드러난다. 후설에게 객관적 학문은 가설적이고 귀납적으로 축적된 실험(125)을 통해 형성되며, 언제나 ‘이전의 활동들의 성과를 전제하는 활동들을 계속 구축’(131) 함으로써 획득되는 것이다. 이런 점에서 후설의 언급은 객관적 학문의 주체가 과거의 학문 작업을 기억하고, 보완하며, 그 전제를 수정하기도 하는 인간 개인 또는 공동체의 의식이라는 점을 분명히 하고 있으며, 그에 따라 우리는 객관적 학문의 체계와 내용은 곧 객관적 학문의 태도에서 형성되어 과거로부터 이어져 온 의식 연관의 체계이자 의식내용이라는 점을 알게 된다.

결국 의식내용인 객관적 학문과 생활세계는 둘 다 의식의 구축물로서 지향성을 지녔다고 할 수 있으며, 이는 곧 객관적 학문과 생활세계라는 의식의 구축물들이 지향적 소급지시관계로 파악될 수 있다는 것을 의미한다. 따라서 지향적 소급지시 관계로서의 객관적 학문의 태도에서 형성된 의식과 생활세계적 경험의 의식이 가지는 정초

관계는 발생적 분석과 정적 분석 양자로 구별하여 분석될 수 있다.

5. 객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계에 대한 발생적 분석

앞서 밝혔던 것처럼, 발생적 분석의 관심은 현전화된 의식보다 더 선행하며, 동기로서의 원인이 되는 근원적인 의식을 추적하는 데 있다.

“발생적 현상학은 발생적 관점에서 볼 때 발생적으로 후행하는 소여가 발생적으로 그에 선행하는 또 다른 소여를 향하고 있는 지향적인 소급지시관계를 해명함을 목표로 한다.”²⁸⁾

따라서 우리가 만일 객관적 학문과 생활세계의 정초관계를 발생적 관점에서 파악하고자 한다면, 과연 이 둘의 의식 중에 무엇이 더 선행하는 의식이며, 그로 인해 어떠한 동기부여의 관계를 맺고 있는지 살펴봐야 한다.

앞서 논의된 바에 따르면, 우리는 학문적 관심을 갖기에 앞서 이미 일상적인 생활세계의 삶을 살아간다. 그렇다면 객관적 학문의 태도에서 형성되는 의식과 생활세계의 경험적 의식이 갖는 선행적 관계에 있어서, 우리는 후설이 당연히 인식 주관이 경험하는 가장 원초적인 의식인 생활세계의 경험적 의식이 객관적 학문의 의식보다는 선행되는 것으로 파악하고 있다는 사실을 쉽게 알 수 있다. 그러나 문제는 과연 생활세계의 경험적 의식이 객관적 학문의 의식에 대한 실질적인 동기부여적 원인이 되는 근원적인 의식도 되는가 하는 점이다. 즉 객관적 학문의 태도에서 가지는 의식은 생활세계의 경험적 의식을 실질적으로 발생적 관점에서 지향적 소급 지시하고 있는가?

객관적 학문의 세계와 생활세계가 진정으로 다른 것이라면 그 둘이 동기부여적 관계를 이루고 있다는 것이 자명하지는 않다. 특히 바

28) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.321.

술라르가 제기한 ‘인식론적 단절’의 개념은 객관적 학문이 이전의 의식들의 축적의 결과로서 발생하는 것이 아니라 객관적이지 않은 일상적인 의식과의 철저한 단절, 그리고 한계를 지닌 그 이전의 과학적 의식에 대한 철저한 단절과 부정에서 그 합리성을 찾아가는 것이라는 점을 보여준다.²⁹⁾ 일단 후설은 앞서 본 것처럼 객관적 학문의 태도와 생활세계적 삶의 태도가 철저히 다른 것이라는 점을 부정하지 않는다. 그러나 바슐라르의 의견에 완전히 동의하지는 않을 것이다. 우선 과학적 탐구에서 일상적 의식을 제거해야 한다는 주장은 역설적으로 현재의 과학적 의식에 일상적 의식이 얼마나 큰 영향을 주는지 알려주고 있을 뿐만 아니라, 누군가 현재 가지고 있는 순수한 과학적 의식이 이전의 어떤 일상적인 의식인 ‘갑’을 제거하고 단절되어 형성된다고 해서, 그 과학적 의식이 ‘갑’과 또 다른 일상적인 의식인 ‘을’로부터 형성된 결과물이라는 점이 부정되는 것은 아니기 때문이다. 오히려 과거의 의식과 단절하고자 하는 자는 그를 위한 새로운 명분과 이유를 필요로 한다. 그렇지만 그 새로운 명분과 이유 또한 경험, 즉 과거의 의식을 통해 주어질 수밖에 없다. 그렇기 때문에 과거와 단절하기 위해서는 역설적으로 과거의 원인이 필요하다.

따라서 우리는 객관적 학문과 생활세계를 단지 다른 것이라 치부하며 멈춰서 둘의 연관을 단절시키기 보다는, 둘 다 우리의 의식내용이라는 것을 기억하고 이를 통해 후설이 의식에 대한 분석에 사용하는 지향적 소급지시관계에서 이 둘의 관계를 이해해볼 필요가 있다. 그렇다면 우리는 객관적 학문과 생활세계라는 두 의식이 아무리 다른 태도 속에서 형성된 것이라 하더라도, 개인의 의식이라는 하나의 흐름에 있어서 연속성과 관련성을 지니는 것이며, 그런 점에서 지향성을 가지고 소급지시관계로 파악될 수 있다는 결론을 도출할 수 있다. 따라서 우리는 이제 다음과 같은 후설의 설명도 이해할 수 있게 된다.

29) 박기현, 『프랑스 문화와 상상력』, 서울 : 살림출판사, 2004. 3장 1절 ‘가스통 바슐라르 : 상상력의 코페르니쿠스적 혁명’, 참고.

“학문은 인간의 정신적인 성취로서 그 시작점에서부터 역사적이고, 모든 배우는 사람들을 둘러싸고, 모든 사람들에게 공통적으로 이미 주어진 것으로서 존재하는 직관되는 생활세계를 전제한다. 게다가 이 학문의 성취는 그것이 수행될 때 그 학자에게 있어 그때그때 자기를 부여함 속에 있는 환경세계를 지속적으로 전제한다”(인용자 밑줄-번역에 있어서 이중훈 역 참고)(121)

후설이 객관적 학문과 생활세계 사이의 관계를 언급하면서 말하고자 하는 것은 학문이 미리 주어져 있고 직관적으로 경험되는 생활의 환경세계로부터 출발하는 것이며, 학문적 작업을 수행하는 학자 또한 자기 자신을 부여하는(sichgeben) 환경세계를 끊임없이 전제하고 있다는 점이다. 비록 객관적 학문의 작업과 우리의 일상생활은 다른 태도에서 일어나는 일이지만, 우리의 일상적인 경험을 통해 객관적 학문의 명제가 성립되는 것이며, 따라서 객관적 학문은 일상적 태도로부터 단절되지 않고 지속되는 의미연관이다.

한 개인의 경험에 있어서, 그리고 인류 전체 역사의 흐름을 통틀어서도 객관적 학문의 태도, 즉 세계를 객관적 대상으로 바라보고 그 안에서 객관적 진리를 찾아내고자 하는 시도는 우리가 있는 그대로의 세계를 바라보고 실천하며 생활했던 것보다 후행적일 뿐 아니라, 객관적 학문의 태도 자체와 객관적 학문의 의식 내용 양자가 학문 이전의 일상적인 경험에 토대하고 있다는 점은 자명하다. 우리는 일단 녹색의 나뭇잎이 빨강게 변하는 것을 보고서야, 가을이 되면 나뭇잎이 빨강게 변한다는 보다 일반적이고 객관적인 진술을 떠올릴 수 있게 되기 때문이다.

또한 객관적 학문이 지향하는 객관적 진리의 목표 또한 우리가 일상적인 태도에서 우리 자신의 의견과 생각에 타당성을 확보하기 위해 행하는 사고와 추론작업과의 연관성 속에서 이뤄지는 것이다. 우리는 실천적으로 이미 객관적 학문에 앞서는 생활세계의 특유의 목표(131)와 진리(125) 들을 가지고 있으며, 이것이 후에 객관적 학문이 지향하는 이론적 목표로³⁰⁾ 확대되었을 때에도 여전히 객관적 학

30) 인식 주관과 독립된 객관적 세계를 파악하겠다는 목표

문의 형성에 영향을 미치고 있다. 따라서 객관적 학문의 세계 또한 생활세계의 통일성에 포함된다(131). 즉 객관적 학문의 태도와 생활세계의 태도가 전혀 다른 것임에도 불구하고, 보다 후행 하는 객관적 학문의 의식은 아무런 내용도 없는 공허한 출발을 하는 것이 아니다. 그것은 생활세계의 경험과 목표를 통해서 촉발되며, 생활세계의 경험 내용이라는 토대를 통해서 구성된다(129-130). 따라서 객관적 학문은 생활세계와 단절된 것이 아니라 그로부터 지속되는 의미연관의 관계에 있으며, 객관적 학문이 그 자체로 독자적이며 완결된 체계라는 ‘우상화’(Vergötzung)(189)는 거짓된 것이다.

“학문이 질문들을 제기하고 그에 답변하려 할 때, 그것들은 그 시작점에서부터, 그리고 그 후에도 학문과 그 밖의 일상적인 실천이 연관되어있는 미리 주어진 세계에 토대를 두고 있다. 이 생활 실천으로서의 지식은 학문 이전의 지식으로서 지속적인 역할을 하고 있다.”(121)

이렇듯 우리는 자연과학적 명제들의 의식내용이 도출되게 된 선행적 출처를 바로 우리의 경험에서 찾지 않을 수 없다. 그리고 그 경험들은 우리가 직접 발 딛고 있는 직관되는 세계, 바로 생활세계의 경험일 수밖에 없다. 결국 객관적 학문은 발생적 현상학의 관점에서 생활세계에 발생적으로 지향적 소급지시관계에 있으며, 이는 후설의 용어로 객관적 학문이 생활세계에 발생적으로 정초되어 있다는 말로 바뀌어 쓰일 수 있다.

6. 객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계에 대한 정적 분석

후설에게 있어서 정적 분석은 다음과 같은 의미를 지니고 있다.

“정적 분석이 사념된 대상의 통일체를 실마리로 삼아 ‘불명료

한 ‘소여방식’으로부터 지향적 변양으로서의 그 소여방식의 소급 관계를 추적하면서, ‘명료한 것’을 향해 분석해 나가는 반면, 발생적 지향적 분석은 모든 의식과 그의 지향적 대상 자체가 그때마다 속해 있는 구체적인 전체 연관으로 향해 있다.”³¹⁾

정적 분석은 한 의식내용이 그보다 타당성의 관점에서 더욱 근원적인 명료한 의식 소여에 대해 갖는 지향적 소급지시관계를 파악하는 과정이다. 따라서 정적 분석을 위해서는 우선 명료한 의식과 그에 비해 불명료한 의식에 대한 구분이 선행되어야 한다. 만일 객관적 학문이 생활세계에 의해 정적인 관점에서도 정초되는 것이라면, 정적 분석을 통해 생활세계가 객관적 학문의 세계보다 더욱 명증하며, 그러한 점과 더불어 객관적 학문의 명증성과 타당성의 실질적인 근원 역할을 하고 있다는 점이 밝혀져야 한다. 그러나 앞서 보았던 것처럼 한 개인의 주관적인 영역인 생활세계가 합리적인 반성과정을 거친 객관적 학문의 세계보다 더 명증하다는 것은 단번에 납득하기 힘들다. 그것은 고대 그리스인들의 사유에서부터 근대인들의 사유가 근거하고 있는 상식과 배치되는 것처럼 보인다.³²⁾ 그들은 오히려 일상적인 의식(125), 즉 생활세계의 의식을 주관적이고 상대적이라는 이유 때문에 경멸적으로 취급했던 것이다. 그리고 이러한 상황이 전개된 이유는 사실상 객관적 학문이 가지고 있는 이념 자체에 내재돼 있다. 객관적 학문은 그 자체로 “학문이전의 불완전한 지식을 완전한 앎으로 바꾸어 놓는다는 목표를 설정”(110-111)했기 때문이다. 즉 객관적 학문은 이미 그 정의상 자신들이 명증적이고, 확실하며, 완전한 앎을 목표로 삼는다고 선언하고 있는 것이다.

그러나 다음과 같은 예시는 후설이 생활세계가 객관적 학문의 타당성 토대가 된다고 말할 때, 정확히 어떤 것을 의미하고자 하는 지

31) E, Husserl., 이남인 옮김, 『현상학과 해석학』, pp.315-316에서 재인용.

32) “철학은 그 고대의 시작에서부터 모호하고 상대적이며 일상적인 지식(doxa)이 아니라, 보편적인 것에 대한 보편적이고 합리적인 지식(episteme)이 되 고자 하였다. 그러나 근대의 틀을 만든 사람들은 고대철학이 참된 합리성과 이와 연결된 보편적인 학문의 참된 이념을 획득하지는 못했다고 확신했다.”(65)

이해할 수 있게 해주는 단초를 제공한다.

“학문들은 자신들의 특정한 목적을 위해 필요한 것을 생활세계 안에서 활용하며, 생활세계의 자명성을 토대로 하여 구축된다. 하지만 이러한 방식으로 생활세계를 활용하는 것은 그것을 학문적인 방법으로 아는 것과는 다르다. 예를 들어, 아인슈타인은 마이켈슨의 실험과 마이켈슨의 것을 모사한 실험장비와 그밖에 동시에 일어난 것을 측정하고 확인하는 데 필요한 모든 장비를 갖추고 실험한 다른 연구자들의 실험결과를 이용한다.” (125)³³⁾

위의 예시에서 후설은 마이켈슨이나 아인슈타인 같은 과학자들(즉 객관적 학문의 작업을 수행하는 사람들)이 객관적 학문의 명제를 수립함에 있어서 단순히 명제 그 자체만을 취급하지는 않는다는 사실을 지적하고 있다. 과학자들은 과학적 명제를 최종적으로 확인하는데 바로 그들 자신의 실험장치와 측정장치를 통해 이뤄진 직접적인 경험을 이용한다는 것이다. 이러한 예시를 가지고 우리가 어떤 특정한 과학적 명제나 이론을 접했을 때 실제로 그에 대해 갖는 태도가 무엇인지 정확히 분석해보자.

예를 들어 어떤 흡연자가 의사(과학자)의 말을 통해 “담배가 폐 기능을 악화시킨다.”는 과학적 명제에 대해 알았다고 해보자. 하지만 그가 그러한 사실을 알고 있음에도 불구하고, 금연할 가능성은 낮다는 사실을 우리는 주변의 사례를 통해서 또한 알고 있다. 그러나 우리는 만일 그 흡연자의 친척이 흡연으로 인한 폐암으로 사망했거나, 흡연자 스스로 흡연으로 인해 폐 기능이 손상됐다는 것을 몸소 체험한다면, 그에게 있어 “담배가 폐 기능을 악화시킨다.”는 명제는 보다 생생한 진리치를 가진 명제가 될 것이라는 점을 쉽게 추측할 수 있다. 물론 이러한 예시는 과학적 명제의 수립을 위해서 이용되는 실험적 과정을 의미하는 것은 아니라는 점에서 후설이 마이켈슨의 예시를 통해 설명하고자 했던 객관적 학문과 생활세계의 타당성 정초관계에 완전히 부합하는 예시는 아니지만, 적어도 후설이 의미했던 것과 같

33) 후설은 『Krisis』영역본, p.121에서도 이와 비슷한 설명을 제시하고 있다.

은 한가지의 분명한 사실을 암시한다. 그것은 아무리 많은 사람들이 인정하는 과학적 명제나 객관적 진술이더라도 그 진술의 타당성이 어떤 특정한 개인의 생생한 경험의 충위에 근거를 두지 않는 한, 그 개인에게 진정한 설득력을 인정받기는 어려울 것이라는 점이다.

그리고 그 이유는 앞서 우리가 후설이 제시한 객관적 학문의 이념과 생활세계의 명증성을 분석해보며 밝혀냈던 것으로부터 생각해봐야 한다. 후설에게 객관적 학문의 과학적 명제들은 있는 그대로의 세계를 통해 얻어진 결과물이라기보다는 우리의 경험을 통해 추론되거나 추상화된 것들이다. 게다가 세계의 보편타당한 객관성에 대한 믿음을 토대로 해서 형성된 것이기도 하다.

이를 “담배가 폐 기능을 악화시킨다.”는 과학적 명제가 사람들에게 가지는 설득력에 비추어 다시 이해해 보자면, 이 ‘담배명제’는 과학자나 의사의 임상적이고 실험적인 경험으로부터 도출된 2차적인 명제일 뿐 아니라, 세계의 보편타당한 객관성에 대한 믿음을 바탕으로 형성된 것이라는 점에서 모든 담배와 모든 인간의 폐에 100% 적용된다는 가정을 전제하고 있다. 그렇기 때문에, 만일 이 명제를 접한 흡연자가 자신의 주변에 담배를 피움에도 불구하고 폐기능이 악화되지 않은 사례를 충분히 알고 있거나, 이 명제가 모든 담배나 모든 폐에 반드시 적용되는 것은 아니라는 믿음을 가지고 있다면, 이 명제의 설득력과 타당성은 쉽게 형성되지 않는다. 그에 반해 ‘담배 명제’는 이를 지지하는 충분한 실례를 경험을 통해 알고 있거나, 명제의 객관성과 보편성에 대한 확고한 믿음이 있는 사람에게는 큰 설득력과 타당성을 가지고 있을 것이다.

우리는 이를 통해 어떠한 과학적 명제든지, 그 설득력과 타당성은 그를 받아들이는 각 개인의 생생한 경험의 충위에 기대고 있다는 점을 어느 정도 납득할 수 있게 될 것이다. 각 개인의 생생한 경험의 충위는 바로 후설이 말하는 생활세계를 의미하며 이미 우리는 생활세계가 후설에게 있어서 왜 명증적인 영역으로 언급되는 지를 밝혔다. 생활세계는 우리가 가지고 있는 유일한 세계이며, 우리가 실제로 경험하는 세계이고(127), 그렇기 때문에 불가피하게 있는 그대로 인정할 수밖에 없는 세계이기 때문이다(125).

하지만 후설은 모든 생활세계의 경험이 명증하다고 주장하지는 않는다.³⁴⁾ 우리의 생활세계가 일단 있는 그대로 받아들일 수밖에 없는 영역인 것은 사실이지만, 후설은 그렇다고 그것을 있는 그대로 타당한 참이라고 주장하지는 않기 때문이다. 후설은 단지 생활세계가 참과 거짓을 가리려는 객관적 학문의 태도 이전에 형성된 것일 뿐이라는 점을 밝히고 있을 뿐인 것이다. 따라서 후설이 객관적 학문을 타당성의 관점에서 정초시키고자 하는 영역은 생활세계 전부가 아니며, 생활세계 중에서도 가장 명증적인 영역이다. 그리고 그 영역이야말로 정적 관점의 지향적 소급지시관계에 있어 객관적 학문이 올바르게 토대를 두고 있는 원초적인 영역일 것이다.

정적 관점이 최종적으로 소급하고자 하는 현전화된 의식의 원초적 소여로서의 근원이 정확히 무엇을 의미하고 있는지 우선 명확히 파악해 보기 위해, 현상학적 근원을 다루고 있는 후설의 한 유고를 살펴보자.

“대상은 그것이 더 포괄적으로, 그때그때 더 많은 측면들과 부분들에 따라 지각과정에서 현실적인 지각에 이르게 될 때 더 근원적으로 주어진다. 그리고 대상에 대한 지각은 그것이 대상의 더 많은 것을 근원적 소여로 가져올수록 그만큼 더 근원적이고 그 만큼 근원 충족에서 더 풍부하다. [...] 좀더 많은 본래적인 지각(대상의 원초적 현전)이 있을수록, 그만큼 더 근원성은 커진다.”³⁵⁾

여기서 후설은 대상에 대한 본래적인 지각이 많을수록 그 의식은 큰 ‘근원성’을 갖게 된다고 말하고 있다. 이 근원이 바로 대상에 대한 의식의 타당성이 정초되는 토대이며, 따라서 생활세계 중에서도 가장 명증적인 원초성의 영역이다. 이 원초성의 영역이 생활세계 전체에서 어떻게 드러나게 되는 것인지는 이 논문의 주된 주제가 아니어서 논외로 치더라도,³⁶⁾ 후설에게 근원적 원초성은 ‘본래적인 지각’

34) 이남인, 『현상학과 해석학』, p.319.

35) E. Husserl, 「부록XLV 현상학적 근원문제, 현상학적 구성의 의미, 방법의 해명」, 이종주 옮김, p.2.

36) 이를 위해서는 후설의 「제 5 데카르트적 성찰」과 이를 발생적 원초성과

의식이며 필증적 명증의 양상에서 경험되는 ‘자기지각’만이 그에 해당된다.³⁷⁾ 자기지각이 아닌 지각은 덜 생생한 지각이며, 현실적인 지각이 아니기 때문이다.³⁸⁾ 앞서 확인했던 것처럼 만일 우리가 어떤 명제에 대해 그 타당성과 설득력을 따져 볼 경우, 우리는 어쨌거나 우리 자신의 경험에 토대를 해서 판단할 수밖에 없으며, 그 타당성과 진실 여부를 우리 자신의 주관적인 생활세계에 대한 성찰과 반성을 통해 책임져야만 하는 것이다.

즉 객관적 학문은 그 타당성을 인정받기 위해 우리 각자의 생활세계가 가진 원초적 영역을 통한 검증을 요구한다. 그렇다면 이 관점에서 우리는 생활세계가 객관적 학문을 실질적으로 타당성의 측면에서 정초하고 있는지도 파악해 볼 수 있다. 우리는 앞서 객관성에 관한 논의에서 후설이 객관성을 일종의 가정으로 취급하고 있으며, 그것은 우리가 직접 경험하는 것이기보다는 끊임없이 가까이 접근해 갈 수밖에 없는 것으로 보고 있다고 논의했었다.

“객관적 학문은 모든 실천과 마찬가지로 세계의 존재를 전제하지만, 그 범위와 확실성에 따라 학문 이전의 불확실한 앞을 확실한 앞으로 전환시킨다는 목표를 제기한다. 이 경우 완전한 앞이란 그 자체로 확고하게 규정되어 존재하는 세계와 이 세계를 술어적

정적 원초성의 측면에서 분석한 다음 논문을 참고하라. Nam-In, Lee, “The Static-Phenomenological and Genetic-Phenomenological Concept of Primordality in Husserl’s Fifth *Cartesian Meditation*”, *Husserl Studies* 18 (2002). pp.165-183.

37) 이남인, 『현상학과 해석학』, pp.63-64.

38) “자기지각이 타자기각보다 더 근원적이다. 누군가 자기 자신에 대해 갖는 지각은 자신의 심적인 것과 관련된 지각이다. 타자가 자기 자신에 대해 갖는 지각은 [내편에서 볼때] 심적인 것과 관련해서 다만 현전화된 지각이며, 현실적인 지각이 아니다.”(E, Husserl., 「부록XLV 현상학적 근원문제, 현상학적 구성의 의미, 방법의 해명」, 이중주 옮김, p.2) 이와 더불어 이남인도 이 원초성의 영역이 후설에게 있어 ‘오직 성찰하는 자아 자신에게만 타당한 영역’이라는 점을 밝히고 있다. 이를 보다 명확하게 이해하기 위해서는 후설의 「제 5 데카르트적 성찰」과 이를 발생적 원초성과 정적 원초성의 측면에서 분석한 다음 논문을 참고하라. Nam-In, Lee, “The Static-Phenomenological and Genetic-Phenomenological Concept of Primordality in Husserl’s Fifth *Cartesian Meditation*”, *Husserl Studies* 18 (2002). pp.165-183.

으로 설명하는 진리들, 즉 이상적인 학문적 진리들이라는 당연히 무한히 먼 곳에 놓여 있는 상관적 이념에 따른 것이다. 완전성의 단계들을 체계적으로 거쳐감으로써 즉 부단한 진보를 가능하게 만드는 방법을 통해 이것을 실현하는 것, 이것이 바로 과제이다.”(110-111)³⁹⁾

자연과학은 객관적 진리라는 이념을 향해 무한히 접근해가는 방법론을 가지고 있다(111). 따라서 객관적 학문은 학문적 작업 그 자체로서 객관성을 가지는 것이 아니다. 객관적 학문의 객관성은 무한한 검증과정을 통해 수정되며 확보되어 간다. 자연과학은 오직 그러한 과정을 통해서만 객관적인 명증, 즉 자신의 타당성을 확보할 수 있다.

“갈릴레이가 가졌던 이념은 하나의 가설이며, 매우 주목할 만한 가설이다. [...] 그것이 주목할 만한 이유는 가설은 증명됨에도 불구하고 여전히 가설로서 남아있기 때문이다. 그것의 증명은 끝없는 증명의 연속일 뿐이다. 영원히 가설로 남으며, 무한히 증명되어야 하는 것이 자연과학의 본질이며 존재방식이다. [...] 그 진행 중에는 완전화의 과정이 있다. 자연과학을 전체성에서 보자면 이러한 사실은 자연과학이 점점 그 자기 자신에게로 다가가며, 점차 보다 더 나은 참된 자연의 현출을 부여하는 궁극적인 진리 그 자체에 가까워지고 있다는 것을 의미한다. 그러나 참된 자연은 순수한 직선이 놓인 것과 같은 무한성에 있지 않고, 무한이 멀리 있는 ‘극(極)’으로서, 이론들과 오직 증명으로서만 생각될 수 있는 무한한 것이며, 따라서 무한한 역사적 ‘접근’만이 관련되어 있다.(41-42)

그러한 성격이 바로 갈릴레이 이후의 객관적 학문, 즉 자연과학의 본질적인 면모이다. 이러한 자연과학의 검증적 성격 때문에 자연과학은 항상 검증을 통해 그 타당성을 정초할 것을 요구 받는다. 그리고 그러한 검증이 가능한 토대는 객관적 학문 그 자체가 아니라 객관적 학문 이전의 세계인 생활세계 밖에 없다. 그 자체로서 명증적인 생활

39) E. Husserl, 『Krisis』, 이종훈 역. p.207 참고. 『Krisis』영역본, p.319도 동일한 주제를 다루고 있다.

세계의 원초적 영역은 그를 통해 객관적 학문이 검증된다는 점에서 항상 그 검증과 추론의 토대가 된다.⁴⁰⁾

이러한 객관적 학문의 본질적인 성격 때문에, 객관적 학문의 세계는 생활세계로부터의 타당성 정초와 검증의 과정을 끊임없이 요구 받는다. 이런 점에서 객관적 학문의 세계는 생활세계와 실질적인 타당성 정초관계에 있다고 말할 수 있다. 객관적 학문의 명제들과 의식들은 생활세계를 지향적 소급 지시하는 것이다. 따라서 생활세계가 객관적 학문을 타당성의 관점에서도 정초해 주고 있다는 후설의 주장은 정당하다고 말할 수 있다.

7. 나오며 : 후설에게 있어서 객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계 해명

그렇다면 이제 지금까지의 작업을 통해 우리가 알아낸 것들을 정리해 보자. 객관적 학문과 생활세계가 가지는 정초관계를 파악해 보기 위해 필자는 우선 객관적 학문과 생활세계가 가지는 개념과 의미를 명확히 하는 작업을 행했다. 이 과정을 통해 필자는 객관적 학문이 우리의 경험에 간접적이며, 가설적인 전제를 토대로 하고 있다는 사실을 알 수 있었고, 생활세계는 우리의 직접적인 경험의 구축물이며, 그런 점에서 직관적이고 명증하다는 점을 확인했다.

이에 따라 명증적이고 원초적인 경험의 장인 생활세계가 이차적으로 형성되는 객관적 학문의 세계에 대한 정초토대라는 주장은 자연스럽다고 말할 수 있다. 그러나 객관적 학문이 생활세계에 정초되어 있다는 후설의 설명을 위와 같이 단순하게 이해한다면 한 가지 의문이 생긴다.

생활세계가 객관적 학문의 정초토대가 된다는 후설의 설명은 생활

40) “세계가 항상 미리 존재하고 있다는 점, 그리고 경험적인 것이든 그 밖의 다른 의견이든 그 의견들의 모든 정정은 이미 존재하는 세계를 전제하고 있다. [...] 또한 학문은 언제나 학문 이전의 생활을 통해서 이미 존재하는 세계의 토대 위에서만 질문을 제기한다.”(110)

세계가 객관적 학문보다 선행하는 것이며, 그런 점에서 객관적 학문은 필연적으로 생활세계에 정초토대를 두고 있다고 주장하는 것으로 보인다. 하지만 후설은 생활세계가 객관적 학문을 단지 동기부여적인 발생적 측면에서만 정초한다고 말하는 것이 아니라, 타당성의 측면에서도 정초한다고 말한다. 그러나 발생적 정초와 타당성 정초는 엄연히 다른 개념이며, 이를 구분하지 않고 기술한 후설의 설명은 독자로 하여금 후설이 발생적 측면의 정초관계를 타당성 측면의 정초관계로 부당하게 확대하려고 하는 것이 아닌가 하는 의심을 가지게 만들었다. 더 나아가 생활세계가 객관적 학문에 대한 타당성 정초토대라는 후설의 주장은 그 관계에 대한 기존의 유력한 다른 입장과 사람들이 일반적으로 가지고 있는 직관에 상충되는 것처럼 보인다.

이러한 의문점을 해결하기 위해, 필자는 후설이 『위기』에서 제시하는 ‘정초관계’가 실은 ‘지향적 소급지시 관계’를 의미하는 것이라는 점과, 생활세계의 경험적 의식과 객관적 학문의 태도에서 형성되는 의식이 모두 의식연관을 통해 형성되는 것이므로 이 둘의 정초관계가 ‘지향적 소급지시관계’로 해명될 수 있다는 점을 우선 확인했다. 그리고 후설에게 있어서 ‘지향적 소급지시 관계’는 발생적 소급지시관계와 정적 소급지시관계로 구분될 수 있다는 점을 이용해, 객관적 학문과 생활세계 사이의 정초관계를 발생적 분석과 정적 분석으로 구분해 파악해보고자 하였다. 그리고 그를 통해 후설이 『위기』에서 객관적 학문을 생활세계에 정초시키고자 하는 것이 정확히 어떤 의미를 가지고 있는 지를 해명하고자 하였다.

이러한 분석을 통해 객관적 학문과 생활세계의 정초관계를 하나의 관점에서 설명하는 것처럼 보이는 후설의 주장이 실은 발생적 측면과 정적 측면으로 구분해서 이해될 수 있으며, 후설은 그를 명시적으로 분석하지 않았지만, 발생적 관점과 정적 관점을 구분해서 후설의 설명을 분석할 경우, 발생적 정초의 관계를 타당성 정초의 관계로 부당하게 확대한 것 같다는 독자의 의심이 해소되며, 그 각각의 관점에서 객관적 학문이 생활세계에 정초되어 있다는 후설의 설명은 타당하게 이해될 수 있다는 점도 확인하였다.

생활세계는 그 순서상 객관적 학문에 선행하며, 객관적 학문이 형

성될 때, 그것을 발생적으로 가능하게 해주는 발생적 토대이다. 또 생활세계는 객관적 학문의 명제들이 타당성을 검증 받고자 할 때, 반드시 의지할 수밖에 없는 타당성 토대이기도 하다. 생활세계는 형성의 차원(발생적 관점)에서 객관적 학문의 토대임과 동시에, 검증의 차원(정적 관점)에서 객관적 학문의 토대이기도 한 것이다.

결론적으로, 필자는 이 논문을 통해 『위기』를 통해 다소 불명료하게 이해되었던, 객관적 학문이 우리 각자의 주관의 영역인 생활세계에 정초해 있으며 그 궁극적인 토대를 우리 각자 주관의 세계로부터 찾을 수밖에 없다는 후설의 주장을 발생적 정초의 측면과 타당성 정초의 측면에서 각각 구별하여 해명해 보았다. 그리고 그러한 작업을 통해 필자는 객관적 학문이 생활세계의 정초되어 있다는 후설의 주장이 정당하다는 사실도 아울러 해명했다.

참고문헌

<1차 문헌>

Husserl, E., *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology : An Introduction to Phenomenological Philosophy*, translated by D. Carr (Evanston : Northwestern University Press, 1970) ; Originally published in German under the title *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie : Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, edited by Walter Biemel (The Hague : Martinus Nijhoff, 1954) ; 이종훈 옮김, 『유럽학문의 위기와 선험적 현상학』, 서울 : 한길사, 1997.

_____, 「제 5 데카르트적 성찰」, 이종주 옮김, 미발간번역본. (V. Meditation, in: *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950)

_____, 「현상학적 근원문제, 현상학적 구성의 의미, 방법의 해명」, 이종주 옮김, 미발간번역본. ("Die phänomenologischen Ursprungsprobleme. Zur Klärung des Sinnes und der Methode der phänomenologischen Konstitution" (1916/1917)", in: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil 1905-1920*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973)

_____, 「정적, 발생적 현상학적 방법」, 이종주 옮김, 미발간번역본. ("Statische und genetische phänomenologische Methode", in: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966)

_____, 「정적, 발생적 현상학, 고향세계 그리고 타자의 이해. 동물의 이해」, 이종주 옮김, 미발간번역본. ("Statische und

genetische Phänomenologie. <Die Heimwelt und das Verstehen der Fremde. Das Verstehen der Tiere>”, in: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil: 1929-1935*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973)

<2차 문헌>

- 데카르트. R., 『성찰』, 이현복 옮김, 서울 : 문예출판사, 1997.
- _____, 『방법서설』, 이현복 옮김, 서울 : 문예출판사, 2006.
- 램브레히트. S. P., 『서양철학사』, 김태길 등 옮김, 서울 : 을유문화사, 2009.
- 박기현, 『프랑스 문화와 상상력』, 서울 : 살림출판사, 2004.
- 이남인, 『현상학과 해석학』, 이남인, 서울 : 서울대학교 출판부, 2004.
- 정은해, 『유럽학문의 위기』- 철학사상 별책 3권 제 21호, 서울 : 서울대 철학사상연구소, 2004.
- 코플스톤, F. C., 『합리론』, 김성호 옮김, 서울 : 서광사, 1998.
- 콩트. A., 『실증주의 서설』, 김점석 옮김, 파주 : 한길사, 2001.
- 플라톤, 『국가』, 박종현 옮김, 파주 : 서광사, 2005.
- Lee, N.-I., “The Static-Phenomenological and Genetic-Phenomenological Concept of Primordality in Husserl’s Fifth *Cartesian Meditation*”, in: *Husserl Studies* 18 (2002).